完整的哲学与哲学建构的可能性

张 文 喜

(中国人民大学 哲学院, 北京 100872)

摘　要: 在历史绵延和分裂中,哲学常常被指向统一的源头,指向哲学的目的、对象、基础等争议。哲学史曾经把哲学作为一个完整的、不可分割的概念来建构。与此相对,哲学发展是在不断消解同一性基础上彼此替代的历史。对我们时代哲学的反思须围绕哲学完整现象的出现,从对整体性的尊崇和对多样性的揭露与展开出发。任何一种认为通过绝对整体意义方面建构便可以彻底把握哲学目的的看法根本上都是误解。在时代精神陷入低谷之际,哲学的目的,并不在建构绝对整体意义方面,而是在呈现复杂的不同观念规定的同时,克服人为制造观念的差别,克服人类共同生活的困境;对于哲学建构而言,完整的哲学自始至终只有一个目标,那就是现实的“是”和“意愿”的统一。现在,这个哲学的对象所涉及的不再是在“形式指示”中的存在和特点,而是“形式指示”本身的存在和特点。它是出现在“是”之中的“空”的显现。

关键词: 哲学;对象;同一;绝对;空

中图分类号:B 0　　**文献标识码:**A　　**文章编号:**1000-5919(2022)03-0014-10

从究极的意义看,哲学或者真正的整全知识是一种建构的东西。哲学是在建构第一个概念、开端、原型或本原中,才有某种意指、视角或基础。如是观之,什么东西能被叫作哲学的要素? 什么对象叫作严格意义上的哲学对象? 人们在讨论此类问题时,确实是从叫作“哲学”建构的规则和方法出发,进一步对某种意义上作为单一体的哲学做出各种分析。但是,自从哲学宣布朝向某个目的(比如,自由)以后,它便走上了一条矛盾的道路。客观性和主观性,分裂和一统,建构和解构,也一直是否定肯定并行。我想在这里讨论的论题,第一方面是,哲学把那种在思想的虔诚单纯中原本是一体的东西分裂开的根源;第二个方面是,一种完整的哲学或科学的稳固基础是什么。

一、各门科学的分化趋向

首要之问题,即关乎在各学问的相关联基础上统一的本体论意义,或者,从某种精神史看,应当寻根溯源地去充分理解科学知识如何可能问题的哲学方案。一般学问肇始于古希腊学园,有修辞学、语法学、音乐、诗歌、哲学,当然,被叫作自然科学的某些学问,如算术和医学也一直是后人承认的。值得注意的是,学园中的各学问间并未存在明显区分,遑论今人所谓自然和人文之对立。古之学问,不论有文、无文,都“能”在潜能次第展开维度建构其思想和绝对者,也不论分裂、一体,都贯穿着对一般人类普遍关切之反思。从更高概念的角度看,哲学概念给予具体科学研究和个别知识的掌握以指引。虽然各种学问追求一些不同于哲学的目的,但其概念之原型却是从哲学那里搬运来的。黑格尔在《逻辑学》中,将存在(有)定义为“纯粹的无规定性和空”,②说的就是要让一种通用的观念发挥基础作用。尽管具体科学并不知道这一点,却将它置为前提。而当具体科学认识到作为哲学概念方面的指引,就会推进哲学观

收稿日期:2021-12-08

作者简介:张文喜,男,浙江东阳人,中国人民大学哲学院教授。

基金项目:国家社会科学基金重点项目“马克思财产权批判与社会正义理念研究”(项目编号:21AZX001)阶段成果。

② 黑格尔:《逻辑学》上卷,杨一之译,北京:商务印书馆 1996 年版,第 69 页。

念现实化——假如前者能理解观念之间的辩证性的话。

通常的哲学史认为,亚里士多德学派知识体系的分化,使一个知识领域的方法和模式被移植到另一个知识领域。照这样说,有双层关系值得注意:首先,哲学和其他学问在学园里是一种并列关系,而非从属关系。它们在本原里面合为一体,没有真正意义上的次第关系,或只有在经验意义上,才有次序之分。例如,在古典古代,道德和哲学是融为一体的。主体体验和多样实践是这个交融一体的基础。这个融合一体的东西被披上历史的外衣,使学问和知识无可穷尽。而在另一层意义上,至高的理想归于知识的确定和亲身经历的可靠,使这些学园里被讲授的学问有一个统一的称谓,即 paideia(拜德雅——“雅而有德”)。在伊索克拉底那里,paideia 指的是一种让人成长的学问。柏拉图和亚里士多德的哲学思考,认为 philosophy(哲学)触及“人”的真实状态,亦即考量人性之不可改变的不变状态。这与现代早期哲学的观点形成了鲜明对比。其历史转折点的意识决定了独特的术语基础不能满足 paideia 的“一统”,经中世纪基督教以及文艺复兴,该词意涵被等同于人文学。哲学世界化愈发使学者感受到,一门“超越所有学科之上的人文学总体之学”①的需要。于此,学问间“一体同观”思想曾愈益扩散到几乎所有学问对象上面。此外,还有那始终不相逢只见分化的学问,似乎它们“从来没有,以后也不会像这样被视为几乎是同一个领域”。②

就在绝对知识、完整知识的顶点,哲学建构或概念统一起来的瞬间崩溃了,也就是说,趋于完整哲学的努力同趋向概念真理的高度和科学标准的歧义是同一条路。因此体系进程的允诺使知识标准问题显得特别明朗起来。沿着这条道路,亚里士多德创造了大批希腊文的技术词汇,以推进学问间的客观规则之共同认识。随着亚氏著作被广泛翻译、传播,拉丁语重又被规定为学者间理解、交流的工具,将来对其“‘科学’的必然定性词”的关切被设定为知识学问不可或缺的条件。有人说,出于拉丁语 scientificus(“产生科学的”)和 scientialis(“科学的”)区分,前者“在进入西方各现代语言中之后,已成为与科学的概念和科学本身密不可分的一个概念工具”。③

至此,讨论涉及的仅仅是各学问统一的词源解释问题,我们似乎仍然没有对问题的内容产生真正的关切。但是,绝不能认为在这些词源解释的地方不能引起完整的、大全一体的哲学本身的映像。不管怎么说,完整哲学在诸学问之间关系上考察根据源出于此。某种程度上,哲学是一种概念创造的驱动装置。作为体系的哲学自以为自己知道这一科学的开端,自以为自己“是独立自为的”“自己创造自己的对象”“自己提供自己的对象”。但是,哲学自身不能宣称自己处于科学的绝对“起点”或“终点”,否则便陷入解释循环。④ 若哲学本质上是主体性的,那观察者理应是超越的、客观的;就认识对象即为主体的内在性的认知而言,“在总的意义上,最好是通过在先的东西力图理解在后的东西,因为这样的方式更为科学”。⑤ 显然,就完满哲学建构来说,假如用相对主义来穿透哲学与别的科学之关联意义,那么相对主义自许它的相对立于绝对主义的幻想就会发生。康德学休谟,说是要注意绝对者的虚幻,哲学没有学好,这一点倒记得,没有物自体之“体”是不行的,像“半吊子哲学”一样。其错误像是怀疑主义在施行解构那种作为单一体的哲学,没把话说尽。

不过,这一问题离题甚远了。我们从科学发展上把哲学科学视作一个像物理学、化学、数学、政治

---

① 参见吉奥乔·阿甘本:《业:简论行动、过错和姿势》,潘震译,上海:上海社会科学院出版社 2021 年版,第 iii-x 页。

② 阿摩斯·冯肯斯坦:《神学与科学的想象:从中世纪到 17 世纪》,毛竹译,北京:生活·读书·新知三联书店 2019 年版,第 3 页。

③ 参见埃米尔·本维尼斯特:《普通语言学问题》(选译本),王东亮等译,北京:生活·读书·新知三联书店 2008 年版,第 322—331 页。

④ 参见黑格尔:《小逻辑》,贺麟译,北京:商务印书馆 1994 年版,第 59 页。

⑤ 转引埃米尔·本维尼斯特:《普通语言学问题》(选译本),第 330 页。

学、经济学这样的学科名称,已经是后康德世纪的事情了。通常认为,现代哲学主要关涉认识论,这意味着,人们对自然界的认识不再保持着对象的完整性和不可分割性,这个“自然世界”不再或很难纳入完整的、不可分割的概念体系之中。由此,这整体学问发展史只呈现一种关于特定对象(比如,物理理论、政治理论,等等)的理论,对于呈现那种唯一的、不可分割的整体知识体系来说,这些学科哪怕是从哲学那里搬运某个概念来当作自己的本原概念,也绝不可能讲出这些概念之统一的本体论意义、无力真正接近哲学建构的对象——绝对者。但是,从一个中立的视角出发,哲学绝不可能真的把有限者当作一个肯定的本原。从完整哲学来看,绝不可能认为今天所谓的自然哲学、政治哲学等享有属于它自身而真正的一贯的理性追求。相反在现实世界,它们在自身内只能是片段式和间接反映出那绝对知识整体,如同新鲜的花儿以其汁液(香水)而存在一样,世界和主体变得越来越没有直接的关系。对于完整哲学来说,活着的有机体的运动是应当可以被领会的,然而在现实里,活着的有机体的大多数运动都是不可领会的,因为它们不可知觉。这一点也体现在艺术与对象的关系上:把艺术分离出来,是与近代以来工业生产把自然界看作人为安排的接合和分割相联系的。

说到此,我们可以得出这样一个初步结论:我们不是通过对哲学种种定义的论述或陈述赢得完整哲学问题的答案,而是通过流传给我们的诸如自然哲学、道德哲学等特殊科学的联系比较和建构发现的。哲学这个名称的赋予者——希腊人拥有关于所有科学活动之真正原初的认识。今天有关整体或绝对者的科学建构所得出的正是如下结论:在为哲学指定自然而然的名称时,现代哲学表明自己是拥有智慧的,并将伦理学之类的特殊科学作为良伴。所谓特殊科学就是一种关于特定对象的理论。无论是伦理学研究还是政治学研究,都是有某个或某些现成的对象,并且这些对象大都被知性作为一种可以认识的常规对象来看待。所以,与其说哲学和哲学家、哲学和其他科学彼此交流,不如说它们彼此割裂。这种切割正反映着历史意识在欧洲的出现。我们有时又将哲学的超越性批判与附随现实统统称为智慧或时代精华。我们不再能够分辨哲人的“批判”与“附就”民众中产生的知识裂缝。所谓知识裂缝,即,现代哲学由不属于绝对科学的研究对象拼凑起来。后现代主义会说,某种“嫁接”“拼凑”表明事物本身。而直接的后果便是蔑视完整哲学。在现实世界里,作为特殊科学只是切取存在的一部分,如果完整哲学也如同数学那样切取一部分,它们之间作为相互区别的东西,是缺乏本质(“是”)的。

这就好像特殊科学把哲学的分裂行为接受下来,将它同时误解为哲学必然臣服于一种混合物。今天,人们是把哲学和人对自己的有限性知识都归入特殊科学。人们对哲学进行领土分割,把哲学碎片当成真理的标准来主张。“哲学”与“反哲学”都在“当下活着”,皆因历史文化和地域的不同。渐渐地,哲学在哪里?谁拥有哲学?怎样认识哲学?这些康德式的追索俨然变成了我们在哲学专业中的职业态度问题。无拘无束之完整的哲学追求困在类似于谋求一篇好的论文的行为。而更一般地说,现代伊始促进知识发展的竞争性策略,注定是要通过关于哲学从天国下降人间来领会,只好用对人类心灵世俗化影响的不同作用来评价。假如西方人只能被亚当夏娃从最初完美中堕落的观念影响,那么我们应当指出,这个世界一直缺乏人们能够称之为的真正丢失了的世界。反过来说,那种想与本来保持世界历史性的、客观性关系的哲学,不过就是那种追寻不可挽回地遗失了的那个世界的极端尝试。

二、关于完整哲学之哲学史考察

上面提到的完整哲学还是很抽象,在较深的意义上,我们还可以通过哲学史和它与近代哲学开端的关联之双重视角来考察。

(1)对完整哲学建构来说,如果谁坚持向哲学史讨教,那就意味着他能够把哲学的各个环节加以总结,并且他能够把自己的哲学描述为这种总结的哲学。这种建构之全部努力有某种对真理之自觉或无自觉的两面性,它看上去总让人觉得,某种作为绝对的东西、某种与绝对相关的东西会从这种建构中“一下子”出现。谓之“一下子”,这是因为作为绝对的东西,它不能与某种相对(比如,人与人)差别建

立关系,只能与绝对(比如,上帝与人)差别建立关系。可疑之处正在于此。比方说,黑格尔向世人推出《哲学大全》,他以崇高的服从于精神的支配力量为之。他不仅要以一己之力掌握所有“其他哲学家做过的事情”为目标,而且要借助于他的技艺(比如,辩证法)总结出“哲学所做的事情”。① 黑格尔的著作表面上就获得了最为可靠的学术(讲道理)形式。但我们要问这是一部什么书?要问书中思路和我们所熟悉的有何差别?总之,是要探索这文本如何用有限的语言符号表达所不能完全表达的意思(包括所谓“未来哲学所能谈的事情”)。这里的情形所显示的就是,黑格尔哲学因为从“科学是绝对的”的立场出发,在这种思辨理解下,一定明知是二(差别、对立)却硬要说一(同一、大全)。故此,其他主体需要以永恒完成的任务,他是在这个文本或在这个文本中的某个句子中完成,乃至在之前就能完成。

不仅要追溯哲学史,而且需要暂时从中摆脱出来,从“哲学所做的事情”或经验中体察完整哲学建构的困境,如何体现在“一体同观”的视角里。最明显的经验,莫过于要解决个别环节(自然界和人类生活的各个环节)和绝对整体(自在体)的矛盾是一项非常困难却值得羡慕的任务。从客观出发,哲学家须不间断地完成把完整哲学概念从一体系映射到另一体系,以便实现共同领会。在实现该任务的过程中,难题或者信仰跳跃出现了:他先是作为一个哲学框架和体系的制造者,然后是作为历史学家呀,自然理论家呀,等等。这一切,使那些最感性、最直接的问题由于理性支配成为最难的问题。说到这里,我们立刻就会想到黑格尔所提出的名言,哲学本身在那里就是哲学史。② 一旦该命题被简化,哲学与历史之关系便一直为驻留权争吵不休,甚至还明里暗里怀有吞并对方的野心。看起来,哲学不能对概念的后来发展漠不关心。就哲学的现象学存在而言,哲学史中每个理由总会引起另一个针锋相对的理由,一个压制不了另一个,不能定于一统。以此方式解释哲学史成就时,哲学是在拿追求增进、追求完整哲学之事业冒险。哲学成就就要遭到历史性个体魔力蛊惑而把“哲学片段化”。整个哲学就要崩溃。每个哲学体系特殊的东西,是生动活跃的,它要比理念之展现丰富得多。不过,黑格尔认为,它却不应被视同脱离理念。至少,有一种成就,是出于“和解”而要先成就的理念或道理。

若我们在完整哲学意义上探问哲学史成就,上述命题必定是一个悖论。而所谓悖论,自然是完整的哲学以哲学史的方式呈现,完整的哲学被哲学史压制,等等。哲学家和哲学之间建立起相对差别。正因如此,假如哲学传统是以某种历史确定性为主导,那么,各哲学体系的“分而治之”就是一种引人瞩目的历史现象。完整的哲学作为全面的批判哲学,如同客观真理那样无限的东西,并不像一种现成知识的简单堆积的折射那样。假如哲学史这门学问是在黑格尔那里才真正建立起来的话,那么,我们应该用哲学精神和历史精神的一致来评判完整的哲学本身。也就是说,照论理学(逻辑)或者精神观念的立场来看,那种具有时间性的哲学,只能被视为与世界上别的事物相同,到时都必归于消解。而这种消解是否只与黑格尔这个人相关,而不与哲学悖论相关,不是这里所讨论的问题,如果绝对精神是贯通这之中一切的话。问题是,面对近代世界所普遍追求的那种全盘坚持差异、对立的哲学目标,我们怎么可以同时为永恒的事业(比如,哲学)与定时安排时间的事业(比如,特定的哲学)进行辩护呢?根据黑格尔的分析,他把“哲学的历史”视作“发现关于绝对的思想的历史,而绝对就是哲学研究的对象”。③ 这意味着,单就逻辑理性批评或者黑格尔哲学要求来说,关于哲学的基于历史材料做一番对比研究并不足以把握哲学的对象(绝对者)。因此,如果一个人仅仅以有意识地编纂资料、人物传记、注释评价而致力于建立唯一的一个哲学科学,那么,他就只能故意制造出差别的观念性规定,一定拘束于每一个单独事实不断演化而不能自拔。

从这样一个目击者的角度出发,对于哲学等同于哲学史这一命题的意义,只能通过深入这个观念内

---

① 参见《马克思恩格斯全集》第 3 卷,北京:人民出版社 2002 年版,第 320 页。

② 参见黑格尔:《哲学史讲演录》第一卷,贺麟等译,北京:商务印书馆 1959 年版,第 9—10 页。

③ 黑格尔:《哲学全书·第一部分·逻辑学》,梁志学译,北京:人民出版社 2002 年版,第 10 页。

部的方式来解释。历史存在的总和也还不是绝对精神,因为它是在时间中的、有限的理念。以致在此情形中,它需要的不是学者的智慧、机敏,而是学者们日积月累的卡片。在某种历史确定性的理解下,就必然指向某种失落:从一种哲学形式到另一种哲学形式,所展开的是历史时代的迷离色彩以及它的繁盛的半吊子哲学。黑格尔指出,这种现象是哲学的最大威胁,它使哲学史成为“尸横遍野”的疆域。而在谈论中的哲学本身呈现暴力状,以致靠不断地讲道理以化解不相容之无限性的矛盾。但是,真实存在的哲学起码是用来传播或交流的,不能一个人一个哲学。即便是一个人一个哲学,那也不过是潜藏或偷运在同一哲学之下,从属于一个大联盟。在一定程度上,半吊子哲学的主要难处,在于各个哲学彼此之间不会有兴趣,不会有关注,就好像孤傲哲学家本人自我宣称的哲学概念对于确保它们自己的完整是足够似的。而且就一种完整哲学的绊脚石而言,从一种形式的哲学和另一种形式的哲学之间无法衔接的断裂,反映的乃是知识从一个“原来”的统一体不停地被一分为二。“当它发生分裂的时候,也是绝对地分裂自身”。① 现在的欧洲人自己也觉得,凭一个人在哲学史上所成就的,就不能知道“原来”的哲学究竟是什么。即使他自许一种“绝对”“唯心”主义。他也总要借着思辨去除掉绝对的规定性的残留(差异)才能被理解。以此方式,“绝对”“唯心”主义的“真如”相对于“假如”来说话。对绝对死不认账。

鉴于哲学在理解历史时所遇到的困难,我们究竟如何去把握“完整哲学”? 一时的时尚虽不能确保哲学作品之绵延,但哲学史的经验还是可以参考。从精神方面看,一切哲学史都要归结于哲学这个理想(作为承认完整哲学的理想)。有的哲学家谈论自己的观点,而在谈论中理念本身就会明确呈现在每一个历史性观念那里,所借助的恰恰是哲学史的力量。但是有的哲学家并非在此种意义上谈论哲学。他谈论的总是别有一番意趣。其实,哲学与历史总是背道而驰,只有从上下结构角度我们才能理解它的前后结构。而这正是哲学的“层累的”(stratigraphic)处境。② 黑格尔所注重的是逻辑和历史是同一个精神。以致像现在这样,有人只简单地将各种小聪明概括起来,他首先得到的结果,并不是哲学史“层积的”统一体,而是那种不可还原的对立两极性:哲学同时指向历史的个别的特殊形态与其各种范畴源头的纷争、对立。就是这样,上述命题,因为受现代人的聪明的历史感所诱惑而向种种回避矛盾的更为内心化表达靠拢。近代以来,人们已经见证了哲学精神和历史精神之间拘牵于脆弱的联系。于此情形,凡坚持历史精神而不出于哲学精神,应被象征地称谓首鼠两端。而在这两端之间,必然有一些模糊不清的居间和差异的东西出现,但这些东西决定不了哲学整体的意义和路线方针。

值得注意的是,还有一种首鼠两端表现是,表面上似乎是坚持哲学(逻辑)与历史一致,并很有力地表现出坚持哲学的精神,然而因为它是坚持另一种精神,或是把哲学的精神设定在历史的关切之外,只是“把体系化的先天范畴强加于历史”。③ 其为世人所知,必以一即一切为形式,将历史预先规定或排除。这个规定不为历史的出发点而存在,只为万事万物皆有定时、定点而存在。在黑格尔哲学中,他坚持历史的精神只能到某种程度和范围为止。在最明显的意义上,黑格尔哲学体系是作为哲学家的某种形象或身份来代表当代人(人们将之称为官方哲学)。这条哲学路线里面,内隐一个恰到好处的哲学整体,和一种从神那里接手来的要加上多少范畴、要减去多少范畴的神秘直观。

(2)“一体同观”是完整哲学体系的究竟稳固之基石。从绝对者的本质出发,世界万物被构想为一种从绝对的“一”流溢出来形成“多”的世界。绝对者既是“一”,又是“一切”。谢林曾多次指出过,一种始终如一的、不可减缩的、内在本质上的相同性,可以构成完整哲学,同时映射出绝对的行动世界、知识世界、道德世界和宗教世界等。④ 就像基督教最初出现的时候,已经把这个统一体确立为信仰的对象:

---

① 谢林:《学术研究方法论》,先刚译,北京:北京大学出版社 2019 年版,第 19 页。

② Gilles Geleuze & Félix Guattari, *What is Philosophy*? Columbia University Press, New York,1994,p58.

③ 文德尔班:《哲学史教程》,罗达仁译,北京:商务印书馆 1997 年版,第 20 页。

④ 参见谢林:《学术研究方法论》,第 13、161 页。

无限者或绝对者是有限的无限者,人的层次绝对分化为高低与贵贱两种。萌芽期的基督教认为这种分化是一种进步,直到现代观念之顶点,即把自我意志自由当作责任归结的前提。

由此,绝对者的存在会重新消融于某种唯心主义。这个统一体问题始终因其“仍然是一个主观设准”摆脱不了知性约束。唯心主义自身对此已有所意识,诸如康德哲学、费希特哲学之类的哲学,都是半吊子哲学。它们自许自己的哲学是“唯”心主义,但它们根本上不打算跟随绝对者(自在之物、自我)指引走完那规定完整哲学整体建构路线的全程。相反,它们把绝对者(自在之物、自我)提升到唯心主义,随之把唯心主义阐述为一种主体主义。自我在这里被尊崇为一个独立的存在。照黑格尔说法,以自我为开端的哲学都是对于不能谈论的事情偏不肯沉默,硬要用科学研究的结论去表达科学进程以外的东西(事情)。① 其实,康德更是为那“道德的世界秩序”而不是为那“自在体”立序,如同费希特要揭示那样的行动世界。他们把绝对者吸纳入最内在的主观性之中,而“自在体本身作为思想物始终是一个可以设定在自我之内的东西”,是“自我的一个产物”。② 看来,在唯心主义那里,绝对者是关于这个世界合乎实践哲学的设定。极而言之,在合乎道德律方面,绝对者是关于存在之展示宇宙和谐的条件。并且,这种唯心主义在实践哲学里面同时悬置了寻找与任何整体之间的本质、同一关系。

返观希腊哲学,对自我、绝对者等为一整体的肯定,这是靠观察,而不是靠认知。现在,哲学却扎根于主体,使主体成为有责任的认识主体。不论是从最好的方面还是从最坏的方面看,还是唯心主义“内心”想借“自我”来说话。它注重的是一般意义上的作为严格科学的哲学的呼声。但因为信仰总是在追忆上帝,总是在追忆上帝中让人类处于“必然”犯错的地位。正是在那“有过错”的冒犯中,“自我应当停留在自己的经验整全性之内——自在体之所以被抛弃,之所以必须被看作是位于自我之外,原因恰恰在于,自我应当独自存在”。③ 不然,神性是不能灌注到这种以自我为开端的独创的近代哲学中来的。

近代以来,为伟大的“道德的世界秩序”建构,无非是固执地把个别观念性规定从整体(“一”)里面提取出来,目标是建立现代主体的自由及其责任。但这个号称唯心主义的哲学还真不可能把绝对者当作自己的本原。它只是为了协调各种实践目的或为了能够一般地解释现象世界才接受绝对者。那么,究竟是什么东西导致这种唯心主义在理论上是不彻底的呢?在我们看来,这个东西就是它关于“原来”(或本初)的理解。这经过近代化的“原来”而呈现的哲学的“原来”,是依“我们自己的‘原来’”设准去建立完整哲学。若是这样了解完整哲学,那就折返僵死的开端。而自在体的作用还称不上是保证现象世界的实在性。人类心灵不能被认为必然存在一个保证他的本质行动之自由的理智品性、一个保证让他有义务感的定言的理智品性。

试想,绝对者只能从道德立序又毁序中借来一个相关地位的说法。这是将“人类置入意愿—行动—归责的装置。就和康德的理论中一样,此装置带有明显的神学意味”。④ 我们所说的现代哲学分裂又不忘一统的情形盖出于此:本原是绝对分裂的。基于此,它还紧密联系着一个自然观念。谈到自然观念,诚然有各种不同的说法,但从近代自然理论看,它认可一种由例如“光滑”和“粗糙”、“绿”和“黄”等感觉构成自然界的自然观念,而同时要求自然在某一个特殊的东西中作为统一体存在。与此自然理论相对应,从自然界中“光滑的东西”和“粗糙的东西”或者“绿的东西”和“黄的东西”产生出漂亮而又强壮的人工产品,又说它是一种刺激人类渴望的极为不完美的媒介。此种自然理论是不是更难关心自然在绝对的美和辉煌上造就如此多的感觉或经验事实呢?当然,自然理论已不是自然哲学了。

对于生活世界而言,这一点看上去是严重的。如果一个严肃的哲学家敢于宣称,我总要使体系的每

---

① 参见黑格尔:《逻辑学》上卷,第 61 页。

② 谢林:《学术研究方法论》,第 8 页。

③ 谢林:《学术研究方法论》,第 9 页。

④ 参见吉奥乔·阿甘本:《业:简论行动、过错和姿势》,第 156 页。

个环节都呈现哲学的本原,并且呈现哲学的对象是世界整体的一个完整映像,如同月印万川。但是,把哲学的对象从同一本原中分离出来,这是近代哲学的核心趋势。一方面,关于绝对者,亦即那个最初被人们承认为世界统一性之本原,也被归结为一个决定后世的整个文明路线的规定者。另一方面,近代哲学的普遍目标就是坚持对立,也就是坚持把完整的、不可分割的哲学仅仅当作一个信仰来对待,并且把合乎道德和合乎理智在本原上分离开来。在无信仰的世界里面搁置绝对者、并使它与这个现代机械复制而分割的文明世界相适应。人们不得不诧异地询问:在西方历史中,完整哲学怎么会如此发挥作用?

三、“存在”“空”与“形式指示”

完整的哲学是一个不可分割的东西。这个东西或者一般能够叫作哲学的东西就带有那种在生成变化之中保持自身不变的特征。换言之,哲学乃是人类普遍观念中的一致、不变和绝对的东西。这里是主张有益于人,去有效思维之心而存永恒智慧之意。历史性变化是通过永恒表现这种关系。亚里士多德及同道所提示的,正是一切事物所从出的作为存在的存在、本质、实体、第一原理和原因。从本来、原来看世界,它们都是常住不变的。如果哲学在世事变迁中能够触及并呈现出真正的绝对者,而且能够不断地呈现出永恒与变迁之间的种种不同,那么时代的哲学对它自己的本质的掌握就要不同了。

现在,不用一种历史性学问和有关知识的语调来谈论完整的哲学;相应地,不探讨“道”或知识的知识,或照西方思想传统的说法,它们除了注视着“生成”范式的表述之外,还紧盯着“是”(“存在”)范式的表述系统。尽管这两个范式由于历史和地域的不同而出现相互交错或彼此分离,但本质上哲学是在“是”里面考察“生成”。在古代,完整的哲学建基于存在的基本状态(比如,水、火、气、土),并从这些状态中揭橥发端于它们的范畴形式。根本上,在所有哲学关心的事情里面如果真正有一种经年累月不能改变的“不变”,它就必然能在世事变迁中存在,并且,正是出于这种意义上的理由被人奉为智慧。换一种贴近汉语思维方式来说,“存”是对时间的释义,亦即存留下去。“在”则是空间的(就像自然是理念在空间性上表现)。在有限的、属人的法则之外,哲学把自己从变动不居的东西那里擢升,以此确立其本质。于此,“不变”和“变”根本不是一种对立关系,而是一种生生关系。也许这可以叫作“不二”(或澄明之境)。

这绝不是不加分析地说那属于“不变”的东西有它的“变”。从生存之特殊理想与历史规律相关联的矛盾看,人们就该去探索思想贯穿历史现实性的深刻内涵。如今哲学正经历着一种改变,却改变的既表面又僵化,多少是因为它把通常所谓的“某个任务更伟大”当作换一口气那样轻松自如。比之于现代哲学,古代哲学反倒显得解脱。后者既从理论上归入亚里士多德定义“四因”之中,又践行了某种非历史性建基的要求。为超越历史性之绝对确定性提供了典范。亚氏关注哲学而发出的“惊异”,使哲学成为寻找“最初的原因”和由它启发的“四因”联系的学问。从而它被认为有一种对永恒建基表现出来的历史性矛盾追根到底的坚持,要追溯到实体、原因、永在、真实,以将它们作为完整哲学的对象。

然而,当代人岂能同意这观点呢?当代哲学敢说哲学的对象是一成不变吗?或者,敢说那与存在中变化不定的因素有关的智慧也是有其按真理需要的“时态”而适合各人所用吗?这当然不能算是对于完整哲学的究问。近代以来,西方哲学把特定的数学方法应用到哲学对共同世界体系的建构上,它距离有关完整哲学建构差得很远。而上述这些问题是对完整哲学和它的对象关系重新思考。为了重塑完整哲学及其对象,我们需要一个伟大的对话者。举例来说,就是海德格尔。他所说的在一定程度上为人诟病为“行话”,只是我们萃取的应该是海德格尔的常识,即海德格尔满怀热情地认可哲学即存在论的永恒志向。海德格尔毕生表现出对存在论差异或存在问题沉思的热情。这是说,思想的事情就是存在,因而不再用某种存在者去揭示存在。这里,同黑格尔的差别不在于海德格尔也把“绝对思想”当作哲学的对象,也不在于其“一体同观”(海德格尔说,“值得思的东西”应叫作“在那个在存在者之存在的现身本

质中共属一体的东西意义上”的“同一者”①)是对黑格尔“总结”式哲学解缚,而在于审察成问题的传统哲学的对象。于是回头检查什么是思想(而不说哲学)的事情。对于海德格尔来说,假如有某种形式,并且,假如有该种形式指示意义上的对象,那么该形式在生成时没有发生任何变化,才算是哲学的对象。反过来将对象当作该形式的显示或解释。海德格尔求助于“此在”这个词可以避免人类学表述,也在于为存在之存在的“出现/消隐”做暗示。一旦澄清哲学的“根据”,人与人的相互理解或“有一个共同的世界”②便可能实现。

然而,作为一个贫乏的读者,我无力说明海氏正好“开启”了那判决形而上学之死的行程。在我看来,如果对于告别形而上学这件事来说,海氏的确想做而不做,抑或是他所想的与他所做的相反,那么在此就别有意味:他以模棱两可的方式说明存在本身。海氏哲学隐藏有另一种形而上学脉络,即便它不再是一种把存在理解为事物的第一原理或起因。我们也会看到,它那诉诸对存在澄明中的根据问题仍然不时在绝对的非对象或对立的形而上学的生命绵延中闪动。从这里看,海氏哲学还保留着一种完整的哲学样貌,原因仅在于,它不愿意经受近代科学建构的形式与内容统一体的考验。他认为,“当思想就所有对象而言而被研究时,那时它就由此作为关于某种东西的思想而是主题,并且对关于某种东西的思想的整个形式上的研究也以对一般对象及其本质结构的研究为前提;也即是说,形式逻辑学奠基在形式的是态学之上”。③ 通过这扼要的说明,“存在论”不大被重视,似乎是要“形式指示”不要“存在”(或精神、人类),“存在论”不如显示人的“实际生活经验”。但我们的疑问在于“形式”是如此“指示”哲学对象吗? 善意地看,海德格尔是在新的形式主义中被逼进困境的:存在或“有”的意义只能在“虚无”而非实际生活经验里面显示出来,而这个“虚无”是抽象的和形式的统一。符合这种规定性的哲学的对象,就是指“非本真的”“非事实的”或“无本来的”(uneigentlich)单纯的形式因素,这既是因为具体确定的对象或实体化的对象是不容于“存在的”,因为它们是现成的。

如果肯定哲学对象是“形式指示”的话,那么,清算或冒犯哲学在每个时代哲学家身上所占比例都与希腊时代看齐。海德格尔哲学却只知在形式方面所要求的东西与同等程度上自我建基方面所要求的东西之间,求得一种模棱两可的统一。只要是哲学的对象领域被理解为“是形式指示的”而非被理解为任何现成的和自我建基的东西,就事关形式因素的起源,事关形式化之后哲学剩下什么的难题。有趣的是:这里的讨论,使我们折返黑格尔关于哲学“开端”“绝对”“全空”的看法。黑格尔只用它来命名那不能表象、不可见的绝对或上帝,它恰好就是“空”。④ 在此,“空”作为无发挥作用。然后,真正激发那种扬弃了全部分裂的东西即为“空”。“空”不可见,却能真正激发那种曾在、现在和将在意义上的存在,其意义相当于说形式或本质不变(看不见的结构)而存在(运动规则)在变。这样一来,完整的哲学所谓哲学所做的“事情”,说的是有开端有终结的“事情”而不是单一可名的“物”或“对象”。这样,“空”若真是海德格尔说的“形式指示”的东西,应是很有价值了。或者废弃二元对立只是形式指示的问题,由此使我们想到两千年前已经存在的哲学在连续性上是跟各个历史上存在的哲学是同一哲学。

这里的问题已然被带向了对“空”的释义完全不同的地方:海氏哲学先以为没有绝对真理,后以为绝对真理已经解蔽,认为哲学只是存在史,结果不能从形而上学之中抽身,反倒要求从“存在的”哲学统一定义。海氏所说的形式指示大致相当要求一个活人证明他本人灵魂联结身体,这本身避免不了形式化自指困境。其实,既然是“空”,人们无须费事定义这个概念,但运用它,就是了! 相应地,与从实存证本质的存在论思路相比,哲学在于发挥“空的”长处。它清除了以本质—普遍性证明个体实存的理论痼

---

① 参见孙周兴选编:《海德格尔选集》上,上海:上海三联书店 1996 年版,第 154—155 页。

② 参见孙周兴选编:《海德格尔选集》上,第 174 页。

③ 海德格尔:《康德〈纯粹理性批判〉的现象学阐释》,溥林译,北京:商务印书馆 2021 年版,第 252 页。

④ 参见黑格尔:《逻辑学》上卷,第 65 页。

疾,几乎不需要提及概念的对子或分割。这意味着,在哲学的所有品质之中,最愚拙的事是把永恒的事业,归结到特称量词“有”头“有”尾的“有”事情上;倘若有人说,存在意义结构空洞的内容不但是可喜的事,而且很有益处,那么,此人不应该忽视一点,即如果存在意义所指便是指南或方向,也必须与一种“空”指相联系,亦即与一切实行中的“非实行”、一切“可得”中“不可得”进行意义关联。总之,完整的哲学,若是一个形式指示概念,那它的本体论建基于“空”。而“空”不是人类行动消极统一意义上的一个单词。从形式看,存在、虚无、甚至空话,有区别吗? 黑格尔说,“这个空,干脆就是哲学的开端”。①

然而,“空”——假设我们接受将其变成一个可分析的概念的话,那它将涉及对虚无存在意义充实的承认,可是作为科学的哲学又不承认虚无作为存在的释义,也不见得“有”“空”原词一样的含义。于是“空”是隐喻则是不可否认的。若不觉“空”,何以解脱对象性的思想与语言? 而海德格尔犯的错误在于,他似乎躲避着抽象活动即科学分析的同时,肯定地说,他又没有彻底地返回到那种扬弃了全部分裂的东西之真正的基础。马克思极为成功地把理念从它与种种混战中拉出了,故,哲学的意义不在哲学内部,而在异化劳动即社会关系的不透明性本身。人们理解同一个共同世界的源头基于社会世界关系。

我们知道,对相关异化劳动这一重大问题的探索是在我们时代精神的一种空穴之中,是时代精神空白的反映。这种理解的现实化表现在于,当代哲学就像数学那样的科学依然还得服从于一个更高的映像——普遍的象征系统或字符系统。哲学家们多么罕见地就科学的目标和方法形成清晰的认识,要么是为了迎合存在之天命,要么是为了满足人类自发或自由冲动。时代的哲学与文化映射出人与人异化关系的空白。当代哲学可以说是“空”诞下的女儿,是对数学中的代号(x\y\z)提出并展开的概念的多方面运用。它阻碍了一种尚未出现的新的处理哲学对象方式的形成,出于完整哲学的理由,它也很难不去修改这种无关事物变化的不变之关系来思考哲学道路的方式。而道路是决定性的。

问题恰恰在于,当现代哲学宣称绝对者作为自在体存在时,它就必须在自我之内或之外进行设定,然后,作为“证明”,哲学有一个明确的个体性和实体性的对象概念。从这里来看,现代哲学用诸如情态动词“我能够”“我有意愿”“我应该”来描写关于存在与人类自由抉择的哲学道路,但古代语法学注意到,情态动词与内容和意义分离,特殊之处在于它们本身都应由一个动词不定式作出裁决、由那所当行的行了和那不可行的就不会为人所意愿的行作出证实。这种伟大意识是情态动词性质及其在西方哲学中发挥功能的核心。在哲学史中,动词不定式决定情态动词这个刚刚提出的思想不久被割裂了。在反思“行动”概念和“意愿”的联系中,阿甘本提到这个现代主体自由的辩护神。以前存在论关注的是“是”的问题。但现代哲学中最重要的是“意志”概念;从“能够”的人到“愿意”的人正好对应了古代人向现代人的转变。由此产生对“是”的思考置于特殊“情态”或“模态”关系之中。②

所以,有一件事情是我们每时每刻都要做的。在一种对同一哲学进行不断谴责的形式下,共同世界整体的碎化出现在我们面前。我们时代的哲学把同一哲学当作妖魔来对待,以此来否定这种绝对同一存在,我们看到这一过程的开端——“开端本身,在它的单纯的、未充实的直接性中,必须被当作是一个不可分析的东西”,“即被当作有,即全空。假如有人对抽象开端的观察不耐烦,说不应该以开端来开始,而应该直截了当以事情开始,那么这个事情也无非是那个空的有;因为正是应该在科学的进程中才可以得出什么是事情,而不能在科学以前就假定它是已知的。不用空的有,而用别的开端,不管采取什么形式,总会遇到上述的缺憾”。③

从这点看,黑格尔对这个开端最详尽的讨论是在《逻辑学》中,但他的整个探讨以历史理解为准,其结论也是历史的理解。而我们则会不断想起这个黑格尔已经故去。在他的自我反思立场与自我的关系

---

① 参见黑格尔:《逻辑学》上卷,第 61—65 页。

② 参见吉奥乔·阿甘本:《业:简论行动、过错和姿势》,第 95—99 页。

③ 黑格尔:《哲学全书·第一部分·逻辑学》,第 61 页。

之中现存的东西烟消云散了,同时又反复凸显“空”能表达永不枯竭地涌现中的存在,一如心包太虚,便是充实。这不仅意味着对概念表述的声音或符号支配的解脱,而且意味着对概念构成的观念支配的解脱。所有符号、术语都被这个“空”融化了,“空”开始变得能够意味着一切,不单单是那个空泛的点(原来的符号)或纠缠的圆圈(现在的符号)。“空”不是干瘪空洞的形式,也不是须跟丰润饱满内容一致。在完整的哲学建构中,“空”思维是曾得到神灵护佑的,对于人类回忆起自己、他人一同建构概念的活动具有传统的威力,因而由此促使我们想到概念的内容。可是,少有人会认识到“空”的全部深度与轻盈的矛盾。人们不大能理解,完整哲学怎么可能归于沉静、辩证的“空”的用法。这一点还须进一步讨论。

Complete Philosophy and Possibility of Philosophical Construction

Zhang Wenxi

(*School of Philosophy*, *Renmin University of China*, *Beijing* 100872, *China*)

Abstract: In the stretching and dividing course of history, philosophy has often been pointed to the origin of unity, or to the disputes concerning the purpose, object and basis of philosophy. In the philosophical history, philosophy has been constructed as a complete and indivisible conception. In contrast, the development of philosophy has been a history of mutual substitution in constantly dispelling the basis of identity. Reflections on the philosophy of our times must revolve around the appearance of its total phenomena, starting from the respect for the totality and the disclosure and development of diversity. The view is fundamentally a misunderstanding that the purpose of philosophy can be thoroughly grasped through the construction of the absolute total meaning. When the epochal spirit is at a low ebb, the purpose of philosophy is not to construct the absolute total meaning, but to overcome the man-made differences in ideas and resolve the dilemma of human shared life while presenting the complex provisions of diversified ideas. For philosophical construction, complete philosophy has always had only one goal, that is, the unity of the realistic “Being”(是) and “Will”(意愿). Now the object of this philosophy is no longer concerned with the existence and feature in “form-indication”(形式指示), but with the existence and feature of “form-indication” itself. It is the presentation of “Sunyata” (空) appearing from “Being”.

Key words: philosophy; object; identity; absoluteness; Sunyata

(责任编辑　刘曙光)